

概説：ムリッド教団（3）：
セネガル共和国の社会経済理解に向けて|The
Mouride Blotherhood (3) : Toward the
comprehension of the socio-economic system of
the Republic of Senegal

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Masaki, Toyomu メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/36844

概説：ムリッド教団③

—— セネガル共和国の社会経済理解に向けて ——

正 木 響

目 次

- I. はじめに
- II. 西スーダン地域のイスラーム化とウォロフ社会
 - II. 1. 西スーダン地域のイスラーム化
 - II. 2. ウォロフ伝統社会の社会階層構造とイスラームの浸透
 - II. 3. 19世紀：ウォロフ社会に対するフランスの侵攻とスーフィー教団の興隆
(以上 第33巻第1号)
- III. セネガンビア地域とスーフィズム
 - III. 1. スーフィズムとは
 - III. 2. セネガンビア地域のタリーカ
- IV. アマドゥ・バンバの人生とムリッド教団
 - IV. 1. ムリッド教団の誕生
 - IV. 2. イブラ・ファルとバイ・ファル
 - IV. 3. 迫害から融和、そして発展へ
(以上 第33巻第2号)
- V. アマドゥ・バンバ亡き後の教団組織と政治
 - V. 1. アマドゥ・バンバ亡き後の教団組織
 - V. 2. マラブー、シェイク、タリベ
 - V. 3. 政治および国家との関係
 - V. 3. 1. 教団と国家
 - V. 3. 2. 2012年の選挙を巡って
- VI. ムリッドの社会経済空間
 - VI. 1. ダーラと農村共同体
 - VI. 1. 1. セネガルのダーラ
 - VI. 1. 2. ムリッド教団のダーラと農村共同体
 - VI. 2. 労働と奉仕
 - VI. 3. 寄 進
(以上 本稿)

V. アマドゥ・バンバ亡き後の教団組織と政治

V. 1 アマドゥ・バンバ亡き後の教団と組織

バンバ亡き後の教団の指導体制を巡り、バンバの兄弟と息子の間で大きな衝突が発生した。バンバが全幅の信頼をおいていた兄弟は、イブラ・ファティ (Ibra Faty) という愛称で親しまれた Mame Tierno Ibrahim のみであったとされる (Cruise O' Brien 1971 : 52)。しかし、イブラ・ファティは、男子の年長者を優先するウォロフの慣習を尊重し、父モマール・アンタ・サリにとって長男であるセリーヌ・アンタ (Serigne Anta) にその座を譲った。しかし、ムリッドを間接統治の手段としていたフランス総督府はアンタを快く思っておらず、1927年7月に開かれた後継者会議に介入して、バンバのバラカを継承するのは息子であるとの理由でバンバの長男を後継者に指名した (Cruise O' Brien 1971 : 61)。これにより、ハリフ・ジェネラル終身制が導入されることになり、後継者に指名されたバンバの長男、アマドゥ・ムスタファ (Mamadou Moustafa) が初代ハリフ・ジェネラルに就任した。しかし、フランス総督府の介入で導入されたこの制度に、バンバの長兄であるアンタ・ンバケは強く反発した。アンタの抵抗は強く、治安の悪化を恐れた植民地政府は、許可なくガンビアに行ったという理由で、アンタを1930年に8か月間拘束し、解放後は10年間の流刑に処している。

サンレイから、ムリッドの支援を得てフランス国民議会議員に選出されたムラートの議員フランソワ・カルボが、ガボンに流刑されたバンバの帰還に尽力したことについては既にみた。同様に、初代ハリフ・ジェネラルに就任したアマドゥ・ムスタファは、アフリカ人として始めてフランスの国民議会の議員に選出されたブレイズ・ディアニュ (Blaise Diagne) と良好な関係を築いた。これに対して、アマドゥ・ムスタファと対立関係にあったアンタ・ンバケは、ディアニュのライバルとなるガランドゥ・デュフ (Galandou Diouf) を支援した。このデュフはディアニュが1934年にこの世を去った後にフランス国民議会の議員に選出されるが、その際に流刑に処せられていたアンタの帰還を早めるよう尽力している。対して、ディアニュ亡き後、アンタと敵対関係にあったアマドゥ・ムスタファは、これまたデュフのライバルになるラミ

ン・ゲイを支援している。ちなみにこのラミン・ゲイはセネガル社会党選出の代議士としてフランス国民議会で活躍し、後に、メトロポリおよびフランス海外県の「市民」と同じステータスをフランス海外領土の全ての住民に与えるという画期的な法律、ラミン・ゲイ法(1846年)の提案者でもある。このようにムリッド教団内部での分裂と諍いは、セネガルの政治にも少なからず影響を与え、現代においてもムリッド教団と政治の間に不可分な関係があるとしばしば指摘される土壤の醸成に繋がった。

後継者をめぐっての諍いはこれで終わりではしなかった。初代ハリフ・ジェネラルを務めたムスタファ自身は自分の後継者に長男シェイク・ンバケ(Cheikh Mbacké)が就くことを希望していたが、このシェイク・ンバケは反体制派と関係があることが疑われたため、それを問題視したフランス植民地政府は、今度はママドゥ・ムスタファの弟であるファロー(Fallou)が後継者に就くことを望んだ(Cruise O' Brien 1971: 130)。結局、ムスタファの死後、その長男シェイク・ンバケとムスタファの兄弟の間で再び諍いが発生し、総督のイニシアティブもあって、最終的にハリフ・ジェネラルの継承方法が確認された。ここでハリフに先立ち、ハリファの意味を確認したい。ハリファとは、本来、預言者の代理人を意味するが、転じて、イスラーム教徒たちが住む土地での統治者、コーランやスンナに記されていることを実現するよう尽くす人物を意味することもある。これに加えて、スーフィー教団では、ハリファは教祖の継承者を意味し(Guèye 2002: 180)、加えて、セネガルでは教団の上層部にいる者、具体的にはバンバの息子それぞれの家系の代表者(通常は長男)を指す¹⁾。ムリッド教団では、これらハリファの代表となる者をハリフ・ジェネラルと呼び、バンバの息子の中でもっとも年齢の高い者から順に、その息子全てがこの世を去った後には、孫の世代で最も年齢が高い者から順にハリフ・ジェネラルに就任することとなった。つまり、ハリフ・ジェネラルに教団の代表としての高い権限をあたえつつも、それぞれのハリファやその息子達があたかも国家でいうところの大統領や総理大臣を支える大臣のようにハリフ・ジェネラルの周りを固め、彼をサポートするという体制がとられている。

ムリッド教団は、先にみたように、20世紀に入って以降、フランス総督府

との間でも良好な関係を形成した。フランスは間接統治よりも直接統治を敷いたと言われるが、信徒をうまく組織化するムリッド教団は、フランスの典型的な間接統治の事例として挙げられ、フランス総督府にとってもセネガルを支配する上で好都合であった。クルーズ＝オブライアンによると、植民地行政は、土地、機械、種子、信用をムリッドのマラブーに与えることで、落花生栽培の開拓地をひろげ、1932年には、フランス語とアラビア語双方で新しい農業技術を教える学校、フランスムリッド学校(Ecole Franco Mouride)をジュルベルに設立するなど、ムリッドの階層構造を巧みに植民地支配に利用したという(Cruise O' Brien1971:71)。他方、ムリッド教団側も、第一次、第二次世界大戦を通じて、フランス軍に兵士を派遣したり、フランスが必要とした植物油となる落花生栽培に貢献したりするなど、植民地政府の期待に十分に応えた。

図5にみるように、2013年現在までに、このムリッド教団から7人のハリフ・ジェネラルが誕生している。なお、バンバの子供は息子だけでも12名、孫の世代になるとさらにその数は増えるため一部については割愛して示している。また、アラビア語の母音数と欧文の母音数が異なるため、ウォロフ語の影響を受けたアラビア語(もしくはその逆)を欧文で表記する際に複数の記述方法が発生すること、また、人によっては複数の愛称を持ち、本名よりも愛称の方が一般的に知られていたりすること、さらに、誕生や死亡の年についてはヒジュラ(イスラーム)暦から西暦に直す際の混乱等から文献によって記述内容が異なることも珍しくないため、ここでは比較的齟齬のないもののみを取り上げて表記している。なお、フランス化したセネガル社会だけを見ると、互いのことをファーストネームで呼び合うようなフランクさが垣間見られるが、ウォロフ伝統社会の影響を強くうけたセネガル社会では、一般的な人間関係においても相手に対してとりわけ敬意を払った呼び方を重視する。ムリッド教団においても、男性に対しては、シェイク(Chaikh)もしくはセリーヌ(Serigne)を、女性に対してはソルナ(Sokhna)という敬称を付けて呼ぶのが一般的である。また、伝統的なウォロフ社会を継承する社会において血筋というものがいかに重視されているかということも再度強調したい。たとえばバンバの息子の中ではあまり表に出てこないアボ・マディヤナについて、セ

ネガルの一般大衆向けオンライン・ジャーナルに掲載された紹介文は以下のようになる。

La communauté mouride célèbre ce mercredi 25 Juillet 2012, le magal dédié à Serigne Abo Madiyana MBACKE, plus connu sous le nom de Serigne Souhaibou. Fils du fondateur du Mouridisme, Cheikh Ahmadou Bamba Khadimou Rassoul, le Saint homme a la même mère que Serigne Abdou Ahad MBACKE (troisième Khalife Général des Mourides), Sokhna Mariama DIAKHATE. Cette dernière originaire de l'illustre famille des《Ndiakhat》connue par son attachement viscéral aux valeurs islamiques, était la sœur de lait de Sokhna Fat DIAKHATE, la sainte mère du regretté Serigne Saliou MBACKE.

Abdou Kh. Cissé, *Setal net*, 25 Juillet 2012

(ムリッド共同体は、2012年7月24日水曜日に、セリーヌ・スヘボーの名で知られているセリーヌ・アボ・マディヤナ・ンバケを奉じるためのマガルを祝う。セリーヌ・アボ・マディヤナ・ンバケは、ムリッド教団の教祖であり、預言者の奉仕者である、シェイク・アマドゥ・バンバの息子である。彼は、ムリッド教団の3番目のハリフ・ジェネラルとなったセリーヌ・アブドゥ・アハド・ンバケと同じ母親、ソルナ・マリアマ・ディアハテの許に生まれた聖なる男である。そして、このソルナ・マリアマ・ディアハテは、イスラームの価値感と深く結びついていることで知られている偉大な家系ンディアハテに繋がり、惜しまれて亡くなったセリーヌ・サリオール・ンバケの聖なる母ソルナ・ファトゥ・ディアハテの乳姉妹にあたる。)

出所 アブドゥ・Kh・シセ, *Setal net*, 2012年7月24日。

上記にみるように、教団とは関係ない大衆向けオンライン・ジャーナルであっても、特定の人物を説明する際に、その人物の人となりよりも、その人物がどのような血筋の許に生まれたのかについての詳しい説明が付される。一夫多妻制が一般的なウォロフのイスラーム教徒にとっては、母親がどのような血筋であるかということも重要になる。とりわけイスラームの宗教指導者の家系に生まれたものは高く評価される。日常の会話においても、特定の人物を紹介する際に、祖先や家系について言及し、「Grande Famille (立派な家柄)」、「Bonne Famille (良い家柄)」といった説明が付される。ウォロフ伝統社会の身分制や、良い家柄というものに対して、一定の敬意を払う傾向にあること、こうした感情が、著名なイスラームの宗教指導者の家同士の間によって誕生した人物のカリスマ性を高めるとともに、教団内での垂直的なピラミッド構造を支えるのである。

ムリッド教団は、図5に示されたハリフ・ジェネラルを頂点に、その下にハリファ、そしてマラブー（シェイク）、最後にタリベの4階層から成るピラミッド構造を形成している（Cruise O' Brien 1971）。また、ムリッド教団には、教団本部に相当する組織は存在しない。教団の中心は、ハリフ・ジェネラルであり、ハリフ・ジェネラルの声が神の声なのである。ただし、教団が世界にネットワークを拓げるに至った現在、ハリフ・ジェネラルが全てのことに関与し、決定を下すのは事実上不可能である。したがって、ハリフ・ジェネラルの周りにハリファが集まり、彼らがあたかも国家でいうところの大臣のような役割を果たしながら、集団で教団の運営をおこなっている。それぞれのハリファには固有の任務が与えられている。たとえば外交や国際関係において大きな役割を果たしたのはバンバの末息子ムルタダであり、現在は、その息子セリーヌ・マム・モールがその役目を引き継いでいる。

以上がハリフ・ジェネラルを中心に据えてみた教団の組織構造とするならば、これとは別に、ムリッド教団は、信徒が自発的に作るダイラ(dahira)と呼ばれるアソシエーションを積み上げた組織という特徴も持つ。詳しくは後述するが、ダイラとは、1940年代に、初代ハリフ・ジェネラルによって導入された制度で(Babou 2002:154)、ムリッド教団のベースとなる農村部から都市や海外に移動したタリベ達が生地で形成したアソシエーションである。そういう意味では、教団トップの意思が働いて導入された制度にはなるが、新天地でダイラを自発的に立ち上げ、運営するのは信徒自身である。これらダイラは、トゥーバに本拠を構えるハリフ・ジェネラルもしくは特定のシェイクと直接的な師弟関係を形成し、定期的にシェイクを招いて、師弟関係を確認したり、信徒の間の団結力を高めるイベントを開催したりする。信徒が新天地で自発的に立ち上げた組織ではあるが、常に、教団やマラブーの意思をくみ取りながら活動を展開しており、その際に指針となるのが、バンバやクルーアンを中心としたイスラームの思想になる。そしてセネガル国内のみならず世界中に形成されたダイラが緩やかなネットワークを形成しながら、トゥーバに繋がるという一面も持つ。

概説：ムリッド教団(3) (正木)

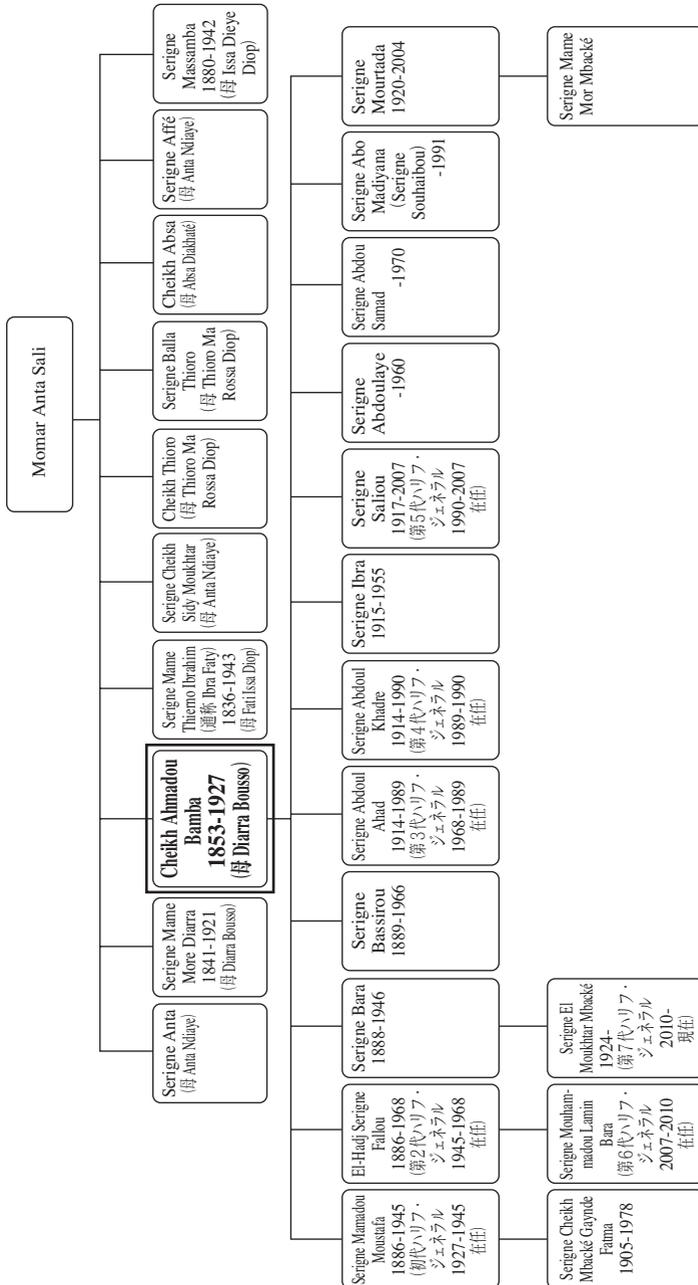


図5 家系図：アマドウ・バンバの兄弟・息子と主な孫

V. 2 マラブー, シェイク²⁾, タリベ

フランス語圏西アフリカで調査をしていると、マラブーという言葉をしばしば耳にすることになる。そしてその用語の意味の多義性に混乱させられる。そもそもマラブーとは、アラビア語のムラービトがフランス語化した呼び名であり、具体的にはリバートもしくはザウィヤと呼ばれるスーフィー教団の道場の主を指した³⁾。前稿にみたように、彼らはこうした道場で、タリベがハキーカに辿りつくための指導者としての役割を果たす。つまり、マラブーの本来の意味は宗教指導者になる。しかし、こうした意味合いが転じて、祈祷師、呪術師、占い師のような役割を果たす者もマラブーと呼ばれる。また、これら道場とよく似た役割を果たすクルーアン学校の教師や指導的な役割を果たす人もマラブーと呼ばれる。以上を踏まえてマラブーと呼ばれるに必要な能力を整理すると、何らかの霊的、カリスマティックな能力と、イスラームの知識を享受することのできる能力の二つのうち、少なくともどちらか一つが必要であると言える。前者のカリスマティックな能力は、父親や祖父といった男性の先祖から継承されると理解され、本人の努力で得られるものとは見なされない。この場合、マラブーというのは「特別な力(バラカ)を持つ人物」ということになり、呪術師、占い師、祈祷師を名乗るにあたって少なからず必要とされる。これに対して、後者の場合は、イスラームの知識を十分に持っている必要はあるが、必ずしもバラカを持っていることは求められない。セネガルには、至るところにクルーアン学校が存在するが、末端の組織で子供たちにイスラーム教育を施すマラブーの中にはこうした人物が含まれる。当然のことながら、この二つの能力を兼ね備えたマラブーが本来意味するところのマラブーに最も近く、そうした人物はスーフィー教団の導師としての役割を果たす。

次に、シェイクについてみてみよう。シェイクとは、タリベと神の間を仲立ちすることができる人物とされ、まずはバラカを持っていることが重要である。タリベとは、そもそもアラビア語のtalibから派生したフランス語で、一般的には、イスラーム教団組織の弟子やクルーアン学校の生徒を意味する。しかし、ここでのタリベとは、こうした一般概念のタリベと異なり、特定のマラブーのタリベになるための入信式 — これを、ムリッド教団ではンジュベ

ル(njebbel)と呼ぶ一を経た者を意味する。ムリッド教団においては、バンバ自身もしくはバンバの存命中にシェイクの称号が与えられた者の子孫のみが、バンバから継承されたバラカを持っていると認識されている⁴⁾。もっともバンバから4世代目、5世代目にあたる世代が出現している現在、この条件を満たす者の数はかなり多い。しかし、バラカを持っていてもタリベという弟子がついていなければシェイクとはみなされない。当然のことながら、バラカはあっても、イスラーム諸学に精通しておらず、人々から十分な尊敬を得られなければ、タリベになることを志願する者は現れない。そして、マラブーの側においても、こうした入儀式を通じて特定のタリベとの間で師弟関係を結んだ者でなければシェイクとみなされない。つまり、タリベというアイデンティティは、導師であるシェイクがいて初めて成り立ち、同様に、シェイクというアイデンティティも、タリベという弟子が存在して初めて成立するという関係にある。ただし、シェイクであっても、より親しみを持つ「マラブー」が使われることは珍しくない。つまり、普段の会話で、シェイクとマラブーが厳密に使い分けられているかというところというわけでもなく、例えばタリベが、自分のシェイクのことを、「彼は私のマラブーです」と紹介することはよくある。この場合、「私のマラブー」イコール「シェイク」と理解するという関係性を持つ。例えば、日本の大学でも、「先生」と呼ばれる人が必ずしも弟子を持っているわけではなく、弟子を持っている人は、その弟子との関係性においてのみ「指導教員」という称号で表現される。つまり「マラブー」は、日本の大学で一般的に用いられる「先生」に相当する語であり、シェイクは、弟子との関係性で表現される「指導教員」に準じるとすると理解しやすいかもしれない。このようにシェイクをマラブーと呼ぶことはあるが、逆に、タリベを持たないマラブーがシェイクと認知されることはない。ただし、セネガルを代表する哲学者、シェイク・アンタ・ジョップのように、そもそも人物の名前の中にシェイクという語が入っていることも珍しくなく、また、賢人や年長者そして高位にある者と呼ぶ際にシェイクという呼称が使われることもあり、このあたりは非常に紛らわしい。

先にみたように、「マラブー」と呼ばれる人には様々な者がいる。そして、少なくともムリッド教団においては、一般にマラブーと認知される人であつ

でも、シェイクでなければ、マラブーであると同時に誰かのタリベでもある。こうしたムリッド教団の階層構造は、とりわけ日本にいる我々のような部外者には理解しにくい。しかし、日本の茶道や華道の世界の階層構造に似ていると思わなくもない。ピラミッドの頂点には創始者の子孫である家元が君臨し、その周りを有能な弟子や直系の子孫が支える。ピラミッド構造の中で精進した者は弟子をとる指導者に成り得るが、たとえ指導者になってもピラミッドの上部構造に君臨する者の弟子であることには変わらない。組織の中核と頻繁に行き来する指導者もいれば、時間がたつにつれて中核と疎遠になる者もいる。ここで再びセネガルの事例に戻るなら、ダーラやタリベに物乞い活動をさせるマラブーがいるのは事実であるが、すべてのマラブーがそうしたことをさせているわけではない。むしろ、そうした問題行動をとるマラブーは教団組織の中ではマージナルな存在といってもよい。そして、そうであるが故に見識があるタリベや経済力のあるタリベが弟子としてつくことはなく、経済基盤がせい弱なままとなって、問題行動を助長させるという構造がみられる。しかし外部にいるものにとってはそうした構造は見えにくく、しばしばスーフィー教団のダーラというだけで、批判の対象としてやり玉にあげられることとなる。

ムリッド教団の入信式では、タリベはマラブーの前に膝まずいて、「あなたに私の体と精神を預けます。私はあなたが命令することをを行います。あなたが禁じることはしません。」と宣言し、マラブーはタリベに、「私が与える命令を尊重しなさい、私に従いなさい。」と応える(Diop, M. C. 1976 : 72)。これにより、シェイクとタリベの関係が形成される。タリベは、シェイクなくして天国に行くことはできないと信じており、シェイクに対して献身的に働き、尽くすことは天国に行くための手段とされている。実際、タリベの献身的な振る舞いに対して、シェイクは、タリベの精神的な支えになり、日常生活や人生を送る上でのアドバイスを与え、死後に天国に行くための導師としての役割を果たすことが求められる。シェイクの紹介で妻を娶ることも珍しくない。ムリッド教団におけるこうしたタリベのシェイクに対する強い服従心の背景には、植民地化される以前のウォロフ伝統社会にみられた身分制度の影響があることを指摘する研究は少なくない(O' Brien 1971 : 83; 1969 : 502-507 ;

Diop M. C. 1976 ; Rocheteau 1977 : 39)。他方で、バブは、こうしたウォロフ身分社会の影響があることは否定しないまでも、同じウォロフ社会で多くの信徒を抱えるティジャンー教団や、セネガルで誕生したニアセース教団のシェイク・タリベの関係と、ムリッド教団のそれは明らかに異なること、むしろタリベの中でも、教育を受ける機会を持たなかった、いわば社会でマージナルな存在にあるタリベになればなるほどマラブーに対して盲目的な服従心を見せる傾向にあること、そして、19世紀後半にあつて社会が混乱する中で、急激に多くのタリベ—とりわけ、奴隷階級にあつたものを含む—を惹きつけたムリッド教団には、教育を受ける機会に乏しかったタリベが少なくなかったことを理由に挙げて、こうした事情がシェイクに対して並々ならない服従心をタリベが持つというムリッドの伝統が形成されたと分析する (Babou 2011 : 147)。

もつとも、タリベがシェイクに絶対的、盲目的に服従しているかのように見えても実態はそれほど単純ではない。理論的には、マラブーとの間で師弟関係を結んでいても、いつでもタリベはその関係を解消することができる。関係解消のための儀式はなく、新たなマラブーと再度入信式を行うだけである。つまり、ハーシュマンの「告発か退出」のうち、常に退出オプションは与えられているのである (Hirschman 1970)。筆者がニューヨークの教団組織で、シェイクを務めているバンバの曾孫L氏に尋ねたところ、いつの間にか自分のところに通ってこなくなるタリベもいるとのことであった。もつとも、シェイクとの関係が煩わしく感じるようになったら教団組織から疎遠であることが簡単に行えるニューヨークのような大都市と異なり、地縁・血縁関係が強く、人口密度も低いセネガル農村部では、タリベの自由意志でマラブーとの関係を解消できるかという点、理論的には可能であっても、実際にそれを実現するのは困難であると考えられる。

他方で、シェイクに服従しているタリベ達も、シェイクが自分たちに直接的、間接的に何等かの便益をもたらす存在であることを期待する。便益とは、本来ならば、ハキーカ(真理)に近づくための宗教的指導になるはずであるが、これに加えて困難に直面したときの助言や物的支援、そしてマラブーが持つ人的ネットワークやイスラーム社会での権威なども含まれる。例えば、ダカー

ルからパリに移住した職人や商人ディアスポラに焦点をあてた研究、Salem (1981)には、飛行機代をタリベの為に工面するマラブーや、フランスのストラスブルグで暴漢に襲われて怪我をしたタリベを見舞い、彼の怪我が癒えるまで彼の家族を支援したマラブーが登場する。セネガルの大統領を務め、自身もムリッド信徒であるワッドは、大統領になる以前にダカル大学の経済学部教員を務めていた頃に著した『ムリッドの経済ドクトリン』で、ムリッドのマラブーは、民衆を搾取したかつての西欧の領主や千一夜物語に登場するオスマン帝国のパシャとは異なり、むしろ再分配機能を担っているのだと強調する(Wade, A. 1970 : 23-24)。

他方で、タリベ達も、自分が選んだシェイクの社会的、宗教的評価が高まることは、めぐりめぐって自分および自分の家族、そして子孫にとっても有意義であることを承知している。したがって、タリベ達がシェイクに対して純粋に尊敬の念を持って尽くすという面があることは否定しないが、シェイクの社会的、宗教的地位が向上するよう尽くすことは、タリベ達にとっても好ましいことになる。逆に、シェイクの命令がどう考えても自分たちのメリットに繋がるとは思えない場合には、表面的には従うようなそぶりを見せつつも、実際にその通り行動するとは限らない。これに対してシェイクも、自分の地位を高めるのはタリベであるということを理解している。したがってタリベから大きな反発を喚起するようなことはあえてせず、タリベの内なる奉仕の精神を呼び起こすような振る舞いを務めて行く。実際、教団やシェイクは、タリベたちのマラブーに対する献身は強制されるものではないという見解を堅持している。あくまでも、タリベたちの自由意思で、シェイクに尽くすのである。他方、そうしたタリベの献身的な愛を利用して、豪華な外国車を保有し、贅沢な暮らしを堪能しているかのように見えるシェイクもいないわけではない。何十人と妻を娶り、それぞれに相応の暮らしをさせているシェイクなどもしばしば批判の対象に挙げられる。ただし、妻の人数については、信徒を含むさまざまな人間関係の中で生じた結婚の結果であり、シェイクが自発的に選択したものではないとの指摘もある(Rocheteau 1977 : 50)。

V. 3 政治および国家との関係

V. 3. 1 教団と国家

表2は、2013年現在までに誕生した4人の大統領の氏名と在任期間、そして本人および配偶者の宗教を示している。このうち、2012年にマキ・サル大統領が誕生するまで、ファースト・レディは全てキリスト教徒のフランス人であった。こうしたことから垣間見られるように、セネガルにおいては、複数存在するスーフィー・タリーカはもちろんのこと、キリスト教徒とイスラームの親和性は極めて高い。たとえば、筆者が、2013年7月に、ニューヨークのムリッド教団が毎年開催する文化週間に参加した際、1か月にわたるこのイベントの幕開けを祝う集会在ハーレムにあるメソジストの教会で開催されることを知って非常に驚かされた。イスラーム教徒である彼らが座る各椅子の前には聖書が設置されていたが、そうした状況下で、信徒達はムリッド教団のシェイクであるmam・mool・nbaheの祈りを受けた。イベント終了後は、教会の地下で食事会が設けられたが、8時すぎになると、広間の角に紙を敷いて、イマームの呼びかけの下で、参加者の一部がイスラームのお祈りを行う光景を実際に目にした。キリスト教の教会の祭壇の真下で、イスラーム教徒が5行の一つである祈りを奉げるといえるのは、どう考えても奇異である。イスラーム教団のイベントをキリスト教の教会で行うことを訝しがる筆者に、人々は、この教会とニューヨークのムリッド教団組織は以前より親しい関係であるとあっさりと応え、世界で繰り広げられるイスラームとキリスト教のさまざまな諍いが頭の片隅にこびりついている筆者を笑い飛ばした。

2000年のウッド大統領就任によって、多少、様相は変わったものの、セネガルにおいては政教分離が徹底されており、政治の場面で宗教対立が表面化することはほぼないと言ってよい。しかし、そうした関係は自然に形成されたわけではなく、むしろスーフィー・タリーカ指導者の賢明な選択が反映された結果でもある。ここでは、ムリッド教団と国家の関係を、歴代の大統領と教団の関係を中心に整理したい。

1960年の独立まで、セネガルはフランス領西アフリカの一地域にすぎなかったが、セネガルの国造りへの取り組みは、第二次世界大戦終了時から既に始まっていた。とりわけフランスで教育を受け、フランスに同化されたエ

表2 セネガル共和国の歴代大統領とその在任期間および信仰する宗教

期 間		信仰する宗教	妻が信仰する宗教
1960-1981	レオポルド・サンゴール (Léopold Senghor)	カトリック	カトリック
1981-2000	アブドゥ・デュフ (Abdou Diouf)	イスラーム(ティジャーニー)	カトリック
2000-2012	アブドゥライ・ワッド (Abdoulay Wade)	イスラーム(ムリッド)	カトリック
2012- 現在	マキ・サル(Macky Sall)	イスラーム	イスラーム

リートたちの活躍は目覚ましかった。セネガルでは、サンルイ、ダカール、ゴレそしてルフィスクの4つのコミューンの住人に、19世紀末の時点で、フランス国民議会に代表を送る選挙権および被選挙権が与えられたことは既にみた。そして、それは教団が政治との関与を深めることにも繋がった。政治家にとって、多くの組織票を持つ教団と良好な関係を持つインセンティブは大きく、教団にとっても、政治に関与することで、教団の意思を政治に反映させることが可能となった。

第二次世界大戦直後の1946年に制定された第四共和政憲法の制憲議会には、ラミーヌ・ゲイおよびレオポルド・セダール・サンゴールといった、セネガルの建国を担う人物が、ウフェ・ボワニといった他の仏領西アフリカ植民地の代表者とともに参加した。この第4共和政憲法の下で、フランスの植民地はフランス連合に再編され、フランスメトロポルの海外領土となった。また、ラミーヌ・ゲイは、海外領土のアフリカ人にフランス人と同じ市民権を認めさせる、当時としては画期的な法律(ゲイ法)の制定にも一役かった。ゲイとサンゴールは、セネガル社会党—1938年に、フランス社会党と一体となった労働者インターナショナル・フランス支部(Section Française de l'Internationale Ouvrière, 以下SFIO)の下部組織でもある—のメンバーとしてともに活躍するが、1948年に、サンゴールがママドゥ・ディア(Mamadou Dia)とともにセネガル民主ブロック(Bloc Démocratique Sénégalais : BDS)を設立したことで、サンゴールとゲイの協力関係は、一旦、崩れた。そしてこのBDSは、後に、フランスで教育を受けた若者などを加えて、セネガル人民ブロック(Bloc

Populaire Sénégalais:BPS)に再編され、1957年にセネガルで初めて行われた海外領土政府の選挙でゲイ率いるSFIOに大勝し、1958年に、再び、ゲイの率いる社会党を吸収してセネガル進歩同盟(Union Progressiste Sénégalaise:UPS)を結成した。こうして、サンゴールは極端な左派や民族主義者とは一定の距離を置きながら、アフリカ社会主義という独特の旗印を掲げて、初代大統領に選出された。

周知のとおり、サンゴールはフランスで教育を受け、アカデミーフランセーズに入会を許された最初のアフリカ出身者であり、フランス人と結婚したカトリック教徒であった。こうした人物がセネガル共和国の初代大統領に就くことで、セネガルは、フランスが大革命以降に国の根幹にすえてきたライシテを基盤とするフランス法体系をそのまま引き継ぐ形で、つまり政教分離の徹底された共和国として独立することとなった。しかし、そもそも、国民の大半がイスラーム教徒とされるこの国で、なぜ、サンゴールのような人物が初代大統領に選出されえたのであろうか。ゲラーは、サンゴールが、当時、アフリカ大陸の至る所で吹き荒れていたマルクス・レーニン主義やセネガル国内で湧き起っていた中東のイスラームに回帰する運動と一線を画していたことが、スーフィー・タリーカから支持された要因であると分析する(Gellar 2005:115-117)。そもそも、マルクス・レーニン主義は宗教を否定しており、イスラーム原理主義や保守主義者たちは、スーフィー・タリーカを異端と見なしていることから、どちらもスーフィー・タリーカのマラブー達が受け入れられるものではなかった。独立後のアフリカ諸国の多くが、マルクス・レーニン主義や宗教を原因とする内戦に陥る中、セネガルは、独立以来一度も政府転覆が起きていない数少ないアフリカの国家である。つまり、イスラームの諸派の中でも精神性を重視するスーフィー・タリーカの影響が強いセネガルでは、唯一神(アッラー)を信仰しつつも、他の宗教や思想に寛容な独特の思想観が構築されており、それが極端な方向に暴走しない体制の創出に寄与していると考えられる。

実際、フランス植民地政府の間接統治戦略を見事に踏襲するかのようになり、サンゴールはスーフィー・タリーカ、とりわけムリッド教団のリーダー達と良好な関係を形成した。しかし、サンゴールの下で首相を務めていたディア

は必ずしもそうではなかった。彼はティジャーニー教団に所属するムスリムであったが、サンゴールの穏やかなアフリカ社会主義に比べて急進的であり、近代的なイスラーム教育システムの導入に熱心であった。実際、1960年代は、ムリッド教団の信徒がダカールやサンルイの都市部に多く流入するようになった時期でもあり、ティジャーニー教団とムリッド教団の間で軋轢が懸念されもしていた。結局、ディアは、1962年12月、クーデターを試みているとの理由で拘束され、首相の座を追われ、彼の取り巻きとともに長期に渡って取監されることとなった⁵⁾。そして、その直後の1963年の大統領選挙で再選を果たしたサンゴールは、より大統領の権限を強めた新憲法の下で一党体制を敷き(1976年に複数政党制に回帰)、1968年、1973年、1978年の選挙で勝利して、長期政権を築くことに成功した。こうした政治手法は、民主的と評価されるものにはなりえないはずであるが、ムリッド教団のハリフ・ジェネラルは、選挙の際に、信徒にサンゴールに投票するよう指示(Ndiguël)を出して、サンゴール政権を支えた。

とりわけサンゴールは、第二代ハリフ・ジェネラルを務めたファロー・ンバケ(Failou Mbacké) (1945-1968在任)と非常に親しい関係にあった。モマール・クンバ・ジョップは、このファロー・ンバケの頃から、トゥーバは、事実上、国家の中の国家として機能するようになったと指摘する(Diop M. C. : 1976:31)。実際、1976年まで、トゥーバには、警察、税関、公教育、公立の診療所は存在せず、そうした行政サービスを執行する権利を持つのはハリフ・ジェネラルであった。これにより、例えば、海外からトゥーバに運ばれるさまざまな品は課税を免れることが可能であり、独立以来、トゥーバの大市場(OCAS)は密輸の拠点として機能した。特に、セネガルの国土をライオンの顔に例えるならば、丁度、開いた口のようにセネガルの国土に食い込む形で存立しているガンビア共和国の関税は、セネガルに比べて低かったことから、ガンビアでの輸入品の価格はセネガルに比べて安くなる傾向にあった。そこで、コメ、砂糖、小麦、トマトペースト、茶といった平均的な家庭が欲する財が、海陸双方のルートを通してガンビアからトゥーバに密輸されるという動きが、2000年頃まで顕著に観察された(Golub and Mbate 2008)⁶⁾。他方、ガンビア行きのトラックにはセネガルの主要輸出品である落花生を積み込まれ

た。なぜなら長らくガンビアでの落花生の買取り価格はセネガルのそれよりも高かったからである⁷⁾。こうした密輸には、運送業に携わるマラブーなどが積極的に関与した。また、トゥーバの町で発生した紛争や事件などは、警察でなく、マラブーやハリフ・ジェネラルの下で取り扱われた。したがって、犯罪をおかした罪人がトゥーバに逃げ込み、逮捕を免れることも珍しくなかった。こうした密輸の横行や非合法活動の黙認は国家の歳入を減らし、治安を悪化させ、最終的に国家を弱体化させる。しかしながら、政府は、次の選挙でハリフ・ジェネラルの指示が得られなくなることを恐れて、長らく、これらの問題に手をつけることを躊躇した。

1968年にファローがこの世を去った後に就任した第3代ハリフ・ジェネラル、アブドゥル・アハド(Abdoul Ahad) (1968-1989 在任) は、前任者ほどにはサンゴールと親しい関係をもたなかった。また、1972年にイスラームが認める家族形態とは必ずしも相容れない家族法をサンゴール政権が可決したことにも激しく反発した⁸⁾。しかし、サンゴールとムリッドの協力関係はその後も続き、大統領選挙の際には、ハリフ・ジェネラルがサンゴールに投票するように信徒に向けて命令を出すことが続いた。サンゴールの側も5回目の大統領選挙目前の1977年に先のOCASを冷蔵設備もある近代的な施設へと建て替えるなどトゥーバの近代化に貢献することを厭わなかった。また、それに先立ち1976年に、聖都トゥーバは、自治農村共同体(Communauté rurale autonome)の認定も受けている。この自治農村共同体は通常のセネガルの行政自治区には組み込まれておらず、現在においても、国家の支配を受けない地域のままである。教育、健康、水道、公共事業、土地の割り当てといった本来行政が果たすべき役割も、ハリフ・ジェネラルの下で指名される議長が開く農村評議会で審議されるに過ぎない(Gellar 2005 : 71)。ムリッドからの支持を得るべく、政治家たちが熱心にトゥーバの生活環境を改善するためのインフラ整備をしたのは事実であるが、必要なインフラの多くは、ハリフ・ジェネラルの指令(Ndiguël ンディゲル)の下で、信徒達による寄付や労働奉仕によって供給され、他方で国の警察機構は長らく設置されていなかった。まさしく、トゥーバは、国家の中の国家であった。

サンゴールの任期途中に後継者として指名され、第二代大統領に就任した

アブドゥ・デュフ (Abdou Diouf) は、ティジャーニー教団に所属するムスリムであり、就任直後にメッカ巡礼も行っているが、その妻や一部の子供はカトリック教徒であった。折しも、1976年の複数政党制導入以降、セネガルではイスラームと強い関係を持つ政党の数が増えており、例えばデュフが大統領に就任する直前には、イラン革命の影響もあって、急進的なイスラーム国家建設の動きも一部で見られた。しかし、国民の大半がムスリムであるにもかかわらず、寛容な宗教観を持つスーフィー・タリーカの信徒達は、こうした急進的なイスラーム政党を支持することなく、むしろ1983年の大統領選挙では、穏健なムスリムであるデュフおよび彼の率いる社会党が総投票数の8割以上を獲得して地すべりの勝利を果たしている。

では逆に、ムリッド教団の信徒が大統領候補になった場合、教団は、率先してそれをサポートするのであろうか。第二代大統領を務めた社会党のデュフのライバルとなったのは、セネガル民主党 (Parti Démocratique Sénégalais) を率いるアブドゥライ・ワッド (Abdoulaye Wade) であった。フランスの大学で経済学の博士号を取得し、その後、セネガルのダカル大学経済学部の学部長を務めた経験をもつワッドは、1970年に『ムリッド主義の経済ドクトリン』を発表するなど、筋金入りのムリッド信徒であったが、デュフと親しい関係にあった第3代ハリフ・ジェネラル、アブドゥル・アハドは、むしろティジャーニー信徒のデュフに投票をするよう、ムリッドのタリベたちにンディゲルを出している。また、1988年の大統領選挙を最後に、ムリッド教団のハリフ・ジェネラルが、特定の大統領候補に投票するよう指示するンディゲルを出したことは一度もなく、つまり、ワッドはムリッド信徒であるにもかかわらず、教団から支持を受けることはなかった。2000年に行われた大統領選挙では、20年に渡る長期政権の綻びが見え始めていたデュフに対して、7人の対抗馬を含む8人が出馬した。ムリッドタリーカからは、先のワッドの他に、ディエ (Cheikh Abdoulaye Dièye) そしてファル (Ousseynou Fall) が候補者として名を連ねた。こうなると、ハリフ・ジェネラルは、特定の候補者を支援することで、共同体が崩壊することを恐れ、むしろ中立を表明するに留まった (Gellar 2005: 120)。しかし、社会党に対する不満の高まりもあってセネガル民主党のワッドが勝利し、政権交代が実現した。

就任直後の2001年、ワッドは、前政権で7年に延長された大統領の任期を5年に短縮し、また、大統領の3選を禁止する憲法改正を行い、経済政策においてもよりリベラルな経済思想の下で、経済開発、とりわけインフラ整備を重視するなど、これまで社会党が実施してきた政策を大きく見直した。宗教の分野においても、建国以来掲げてきた政教分離に反するかのように、教育システムにイスラーム教育が導入されるなど、イスラーム化が推進された。また、フランス語のみならずウォロフ語やアラビア語での教育も積極的に導入されるようになった。実際、セネガルでは、旧宗主国の言語であるフランス語を取って避け、民族語であるウォロフ語やアラビア語、そして英語で教育を提供する学校の数も増えている。こうした流れは、アズハール(Azhar)学校を広く展開するムリッド教団が目指すべき方向とも一致している。これに加えて、ワッドはムリッドのタリベトとして、在任中、頻繁にトゥーバに足を運び、ハリフ・ジェネラルの歓心を買うことにも熱心であった。しかし、どんなにワッドがムリッドのハリフ・ジェネラルのもとに通っても、金権政治や政権運営に批判の多いワッドが、ハリフ・ジェネラルの支持を得ることはなかった。

ハリフ・ジェネラルは、ムリッド教団の中では絶対的な存在である。しかしながら、そうであるからこそ、ハリフ・ジェネラル自身、己の決断や指令が教団という共同体に及ぼす影響の大きさを自覚しているのであろう。結局、信徒が納得して受け入れられることがないような指令をハリフ・ジェネラルが一方的に出すことはなかった。むしろ、絶対的な力を持つハリフ・ジェネラルであっても、信徒が潜在的にもつ意向を汲み取る形で指令を発しているかのようなのである。絶大な力を持つからこそその賢明な選択とも思える。そこにはトップに立つものが下位のものを一方的に支配し、己の意図を強制するという姿は見られない。

V. 3. 2 2012年の選挙を巡って

2012年の大統領選挙は、独立以来の政治的安定を誇っていたセネガルの行く末を懸念させる形で始まった。2000年に大統領に就任した直後に、自ら大統領任期の短縮と三選の禁止を導入しながら、アブドゥライ・ワッド大統領(当時)は老いてなおいっそう権力への執着を見せたのである。憲法の規定に

反して三選への出馬を表明した85歳のワッド現職に、セネガル中で反発が高まった。こうしたワッドに一矢報いるべく、同じムリッド信徒であり、世界的なミュージシャンで、グラミー賞歌手のユッスン・ドゥール(Youssou N'Dour)が出馬表明を行った。しかし、憲法審議会は署名が足りないことを理由にユッスン・ドゥールの出馬を認めなかったのに対し、ワッドの三選(本人は、三選を禁止する憲法改正から計算すると、これは三選でない主張)は認められたため、ダカールはデモの嵐で包まれ、市民や若者が暴徒化して警官隊と衝突し、死亡者が出るまでの事態に発展した。ダカールの中心地プラトー地区は緊張に包まれ、興奮したデモ隊による破壊行為が次々と報道されもした。誤解のないように申し添えるなら、大衆は、国民的スターであるユッスン・ドゥールが候補者リストから削除されたことを怒っているわけではなかった。筆者は、2012年の大統領選挙間近の2月にセネガルのダカール近郊に滞在していたが、実際、「85歳の爺さんに大統領が務まるとは思えないが、ミュージシャンにそれが可能とも思えない。いい音楽を作るのと政治をするのは別でしょう」という意見は少なくなかった。むしろ、85歳を過ぎて、憲法違反ともとられかねないような状態になってもまだ権力にしがみつくと大統領の出馬が認められ、そうした横暴を阻止しようと大統領の前に立ち塞がった国民的スターの方が排除されたこと、国民はそこに不透明で非民主的な手続きを感じとって怒ったのである。

セネガルは、建国以来、一度もクーデターが発生していない数少ないアフリカの国であるが、大統領選挙がきっかけで国が内戦状態に陥るアフリカ諸国が少なくないなか、とうとうセネガルも同じ轍を踏むのかという嫌な空気が蔓延していた。UEMOA (Union Economique et Monétaire Ouest Africaine : 西アフリカ経済通貨同盟)やECOWAS (Economic Community of West African States : 西アフリカ諸国経済共同体)からのミッションが続々とダカールに到着し、公正で適切な選挙が実施されるよう選挙監視団も配備された。結局、14人の候補者の出馬が認められ、市民が固唾を吞んで待つなか、ワッドが得票率34.81%で第一位、マキ・サル(Macky Sall)が同26.58%で第二位という第一回投票結果が発表された。そしてどちらも過半数に達していないため、一か月後に、これら上位二名で第二回投票が実施されることになった。マキ・

サルはワッドの右腕として長らく首相を務めていたが、政治に関与を深めるワッドの息子、カリム(Karim Wade)との諍いから政権を離れた人物であり、これまでのワッドの路線を大きくは変えはしないこと、第二回投票では、第一回投票で落選した者の支持者がマキ・サル支持に回るとみられたこともあって、その後は大きな混乱もなく、最終的にマキ・サルが65.80%の得票率を得て、大差で勝利を収めた。ワッド陣営も冷静に敗北宣言を出し、こうして大統領選挙は平和裏に幕を閉じることとなった。

この2012年の選挙においても、たった一人のムリッド教団のシェイク、ベシオ・ティオウン(Bethio Thioune)を除いて、ハリフ・ジェネラルはもちろんのこと、いずれのマラブーも85歳のワッドに投票するようディゲルを発することはなかった。ワッドは、足繁くトゥーバに通い、何度もハリフ・ジェネラルと面会したにもかかわらずでもある。誰がみても85歳の高齢の大統領に、今後5年間も国の命運をまかせることは賢明な選択でなかった。第一回選挙終了直後、「(民族対立と宗教対立が原因で、10年以上も政治が不安定化したかつての優等生)コートジボワールのような展開にならなくてよかった」と安堵する筆者に、あるセネガル人は「On est plus civilisé(我々は、もっと文明化しているからね)」と言い放った。また、筆者は、第二回投票結果をニューヨークのムリッド・コミュニティの調査中に知ったが、ある信徒は「我々はワッドに投票をしたが、この結果に非常に満足」と語った。アフリカ大陸では、民族やエスニック・グループ、宗教を原因とする紛争が頻発しているのは周知のとおりである。しかしながら、少なくともセネガルにおいては「同じ教団に所属する」、「自分と同じエスニック・グループ出身」といったことだけが人々の投票行動に強く影響を与えるような民主主義はこれまでのところ実践されてはいないかのようであった。

19世紀のフランスの思想家、アレクシス・ドゥ・トクヴィルは、1789年のフランス革命以降、頻繁に政治体制が変動する母国フランスを憂いながらアメリカ合衆国訪問の旅に出た。そこで彼は、個人主義が進んでいるはずのデモクラシーの国アメリカで、活発な結社活動が展開され、それが社会の安定や適切な統治を生み出していることを見出し、『アメリカのデモクラシー』を著した⁹⁾。彼の母国フランスでは、革命によって身分制度や同業者組合が廃

止され、政教分離が徹底されることで、より個人主体の社会を形成するかのように見えたが、バラバラの個人がマスとなって目に見えない民意を作りだし、他者との繋がりを失った個人がその民意に流されて「多数による専制」が生み出され、それが革命後のフランス社会の不安定さを生んでいることにトクヴィルは気づいたのである。そして彼は、そこに国家と個人の間には存在する中間団体や結社の役割の重要性を見出した。

セネガルにおいては、先にもみたようにデモクラシーの名の下で「選択の自由」を得たはずの国民が、集団となって極端な選択をし、それが原因で国内の調和がみだされるという他のアフリカ諸国でしばしば観察される現象はこれまでのところみられていない。各スーフィー・タリーカは、マラブーとタリベトという上下関係の中で、時には、教団が望む人物に投票するよう指令を出すことがあったとしても、そうした決断がなされる際には、排他的な民族主義、極端な社会主義、そしてイスラーム原理主義は意図的に避けられてきた。また、成熟した政治体制を持つ国においても、政治手腕や能力が全く未知数の素人が、有名であるという理由のみで大統領選挙や国政選挙で勝利することが珍しくないが、セネガルにおいては、大衆から絶大な人気を得ているユッスン・ドゥールのような著名人であっても、そのみで出馬に必要な署名の数を得ることはなかった。ここに筆者は、トクヴィルが説くような大きな力を持つ中間団体の存在が、危うい民意の暴走—つまり「多数による専制」の発生—を抑制する上で一定の働きをしてきたと考える。

VI. ムリッドの社会経済空間

VI. 1 ダーラと農村共同体

VI. 1. 1 セネガルのダーラ

ダーラ (daara) とは、「家」や「土地」を意味するアラビア語 dar (دار) が派生したウォロフ語であり、直訳をするならば「学びの場」を意味する。フランス語ではクルーアン学校 (école coranique) と呼ばれるが、ダーラとクルーアン学校を同一視することには異論もある¹⁰⁾。ダーラでは、5歳ぐらいから青年に達するまでの子供たちに、クルーアンを学ぶといった一般的な教育ターリム

(*taalim*)とイスラーム神秘主義の修行にあたる内面的な教育タルビーヤ(*tarbiyya*)が施される。タルビーヤの具体的な内容は、人を思いやること、善行を積むといった精神性を高めるための教育になる。セネガルのスーフィー教団に詳しい阿毛によると、とりわけウォロフ社会では、望ましい人間になるための教育、たとえば年長者に対して敬意を払うこと、両親を敬うこと、家族観や男女の役割といった社会的マナーの叩き込み、集団生活や托鉢を通じて我慢をすること、親の富の有無にかかわらずへりくだること、そして共同体内で分け合うことなどを学ぶという¹¹⁾。

実際、早くからイスラームが浸透していた内陸部の地域では、イスラームの指導者やその弟子達によって、上記にみたような教育を施すダーラが植民地期以前より形成されていた。タリベ達はダーラでマラブーと生活を共にしながら、コーラン、イスラーム諸学、そしてより良い人間になるための教育を受ける。彼らの生活はダーラ周辺の信徒達が支えるという環境下で、イスラームの法学者や哲学者なども輩出されたという(*Inspection des Daara* 2012 : 5)。セネガルの教育省は、こうしたダーラを*le daara cossan*と呼んでいる。Cossanとは、源(*origine*)や歴史(*histoire*)を意味するウォロフ語であり、日本語に訳すなら、「本来のダーラ」ということになるだろうか。

しかし、20世紀に入って以降、ダーラと呼ばれる全ての組織がこのような教育を施しているかという点とそういうわけではない。実際はタルビーヤどころか、イスラーム諸学にも十分には手がまわらず、コーランの暗誦に始終し、アラビア語の運用能力すらままならない状態で修了させて終わるダーラは多い。さらに、農村から都市への人口の移動に伴って、戦後、都市部に雨後の筍のように形成されたダーラには、十分な経済基盤を持たないものが多く、毎日、定額を子供に持参させるところもある。筆者がダカールで出会った40代後半のあるムリッド信徒は、子供のころ、毎日300CFAフランをマラブーのところに持参したという。それが不可能な子供は、本研究の冒頭(第33巻第1号)にみたように、托鉢という名の物乞いをするのを強いられ、ノルマに達しなかった場合には、時として宗教指導者から暴力をふるわれるという現象が観察されることとなった。こうしたダーラでは、建物や設備も不十分で、教育カリキュラム自体も存在せず、マラブー個人の判断で、独善的、場当た

りの教育が行われがちである。さらに、こうしたダーラで生活をする子供たちの大半は、いわゆる通常の学校というところで学んでおらず、大半の時間を路上で物乞いをして過ごすこととなり、国際機関やNGOから児童虐待といった批判を受けることとなる。先のセネガル教育省は、こうしたダーラを *le daara noraan* と呼んで、先の *le daara cossan* と区別している。*norran* とは、そもそも農村から都市や海外に移住することを意味するウォロフ語である。しいていうならば、「都市のダーラ」ということになろうか。近年、こうしたダーラは街の人々からは「伝統的なダーラ (*le daara traditional*)」と呼ばれている。本来ならば、伝統的なダーラとは、*le daara cossan* を指すはずであるが、ここでの伝統的という意味は、先にみたような国際社会からの批判に込めて、近年、セネガル政府が後押ししている「近代的なダーラ (*le daara modern*)」と対峙させているからである¹²⁾。

では、どのくらいの子供がダーラと呼ばれる場所で学習するのであろうか。アンドレおよびドゥモンサンが2,532人(男児 780人, 女児 1,752人)の児童を対象に2003年に行った調査によると、女児の約半数、男児の約60%がダーラで学んだ経験を持ち、そのうちの多くは2年から3年の間ダーラで学ぶという(André and Demonsant 2009)。数としては多くはないが、中には二十歳ぐらいまでダーラで生活し、マラブーの下でダーラの生活を支える役目を果たすものもある。ちなみに、先に述べたセネガル政府が打ち出した「近代的なダーラ」の第一段階としては5歳から8歳の子供が学習対象者に想定されている(Inspection des Daara 2012 :7-8)。ダーラで学ぶ子供たちは、通常、親許から離れてマラブーとともに暮らす。最近では、小学校や中学校の授業が終わった放課後や授業のない日に通う形のダーラも存在する。両親が子供たちをダーラに送る理由はさまざまであるが、クルーアンやイスラーム教育のみならず、先にみたタルビーヤを期待してのこととも言われる。実際、ダーラで学んだ子供たちは、そうでない子供たちよりも目上の人に対して従順であるという評価がなされている(Kielland and Gaye 2010 : Fig. 30)。しかし、それ以上に大きな理由として、公教育の貧弱さも指摘されている(Charlier 2004 ; André and Demonsant 2009)。財政難と若年者の数の多さから、セネガルの公立学校の多くは収容能力を大幅に超過しており、公教育の教員や教育

の質は決して高いとはいえない。つまり、私立学校に子供をやるのが不可能な家庭にとって、ダーラは公教育を代替する役目を果たす機関になる。他方で、口減らし目的で子供をダーラに預ける親もいないわけではなく、それが先にみた *le daara noraan* がいっこうに減らない理由の一つとなっている。

もっとも、コーランの暗誦に始終するダーラでの教育が近代社会のニーズにあった人材を輩出することはあまり期待できない。実際、セネガルでも1950年代にイスラーム改革運動が起き、フランコ・アラブ学校が発展するという動きもみられた。その改革者であるトゥレ (Touré) は、タリベがマラブーを絶対視し、質問をすることさえはばかれるような状況をマラブタージュ (maraboutage) と呼んで批判し、ひたすらコーランを暗記することに始終するのではなく、より近代的なイスラーム学校とすべく、シラバスの中にフランス語、体育、数学、歴史のような科目をいれたフランコ・アラブ学校 (Ecoles Franco-Arabes) の創設に尽力した (Loimeier 2002: 118-119)。こうした学校の多くは私立学校になるが、中東の支援を受けている学校、もしくは著名な宗教指導者によって設立された学校の中には、格安もしくは無償で生徒を教育するものもある。以上が、セネガル社会で一般にみられるダーラの概要になる。

VI. 1. 2 ムリッド教団のダーラと農村共同体

次に、とりわけムリッド教団のダーラで観察される特徴について見てみよう。バンバが弟子達に教育の重要性を説いたように、ムリッド教団には教育を重視するシェイクは少なくない。彼ら自身もダーラを創設し、信徒の子供を里子として受け入れて、親に代わって熱心に教育を行う。筆者がニューヨークの教団で出会った人々の中には、幼少時に両親からムルタダ・ンバケのダーラに預けられ、ムルタダによって中東の大学等に留学の機会を与えられてイマームの称号を得たものが何人かいた。ムルタダは、1974年に、ンダム (Ndam) に、アル・アズハール研究所 (Institut Al-Azhar) というフランコ・アラブ学校を創設して、高い授業料をとることなく子供たちに教育を提供することを行った (Loimeier 2002)¹³⁾。また、バンバの母親のママ・ジャラ・ブッソ (Mame Diarra Busso) が33歳で没したプロハン (Prokhane) には、女兒のためのダーラが存在する。熱心な信徒は娘の一人にママ・ジャラ・ブッソという

名前を授け、その女兒をこのダーラに預けるといふ。ニューヨークのムリッド教団に所属する女性信者のダイラ(都市部のアソシエーション)では、このプロハンの女兒のためのダーラ支援活動が行われていた。このように、少なくともムリッド教団の中核で大きな役割を果たすシェイクやダイラが支援するダーラの多くは先にみた *le daara cossan* を彷彿させるものである。

これに加えてムリッド教団においては、農業生産共同体と一体になったダーラが形成されたことがもう一つの特徴として挙げられる。土や農業に強く結びついている点は、アラブ社会のイスラーム教とムリッド教団との間の大きな違いともいわれる(Wade 1970: 11)。こうしたダーラはセネガルではダーラ・タルビーヤと呼ばれ、英語では *working school* (労働学校) と訳される。つまり、ダーラ・タルビーヤでは、タリベは知識を得るだけではなく、マラブーやダーラの畑で働き、そこで得られた収穫物をダーラの運営にあてる。こうしたダーラが設立された背景には、ムリッド教団が、厳格な身分制度が残るウォロフ社会に統合されない奴隷やチェッドおよび、ウォロフの家族制度からはみ出した人を受け入れたことが指摘されている。

もっとも、ダーラ・タルビーヤでは、所属する信徒全てに同質的な教育が提供されるというわけではなかったようである。信徒の間では、バンバが、以下のように語ったとされている(Diop, M. C. 1976: 42)。

- ・アラビア語の読み書きを学びたいものは、私の弟イブラ・ファティのところにいけ。
- ・学ぶことはせず働くことを望むものは、私の弟シェイク・アンタのところにいけ。
- ・学ぶことと働くことの両方を同時に行いたいものは、私の弟イブラ・ファティのところにいけ。
- ・どちらもしたくないものは、お前の望むところに去れ。

本来、スーフィー・タリーカの導師に求められる役割は、信徒の精神をより高尚なものにするよう導くことであるが、こうした言説からは、バンバが信徒をあたかも学のある者と、そうでない者に峻別することを容認しているかのようにもとれる。実際、「ムリッド教団は等しく扱われるべきタリベを「労働者(workers)」と「学徒(scholars)」に分けている」と認識し、それを批判的に捉える研究者もいる¹⁴⁾。

そもそも、バンバは、大衆教育であるターリム、精神教育であるタルビー

ヤの次にくる段階として、タルキーヤ(tarqiyya)を挙げ、これら3つを信徒に対する教育の柱とした(Babou 2003:316)。このタルキーヤとは、一部の才能ある弟子のみが到達できる、物欲をも乗り越えて得られる高尚な精神性をもつことであり、この段階に至った者のみが、共同体の中のリーダーと認知された(Babou 2003:316)。しかし、実際のところ、全てのタリベがこうした高い精神性に到達することは期待できない。ウォロフ伝統社会が持つ身分制に批判的であったバンバは出自にかかわらず修行を積んだタリベに、教団の指導者となるシェイクの称号を与えたが、他方で、宗教活動に熱心でないものを排除することはせず、こうした人々にも教団の中に居場所を与えるという現実的な選択をしたと考えられる。つまり、バンバ自身は、祈ること、学ぶことを重視したが、ムスリムでありながら祈ることさえしない者が教団の組織にいても、それを排除することは決してしなかつたため、結果的に、ハンレッタのような批判を招くこととなった。先に、筆者は、ニューヨークの教会でムリッド教団のイベントが開かれたこと、その地下で食事会が開催され、一部の信徒が時間になると祈りを始めたことに触れた。しかしながら、祈りに参加したのは集会参加者の一部にすぎなかつた。他の多くの参加者はムリッド教団の信徒であるにもかかわらず、祈りをしている人のまきに目と鼻の先で、男女を問わず飲食を続けたのであつた¹⁵⁾。しかしながら、そうした行動を咎めるものは一人としていなかつた。祈りをするかしないかは本人が決めることであり、他人が強制するものでないという考えが信徒の間で広く共有されているかのようであつた。前稿で、バンバの本来の意図とは別に、「働くことは祈ることである」という言説が広くムリッド、とりわけバイファルの間で信じられていることは述べた。そして、実際、農村部のダーラでは、クルーアンやイスラーム諸学を学ぶタリベも、それらを学ばないタリベも、共同生活を送り、マラブーの畑で労働を提供した。教団は、次々と若者を受け入れ、これら若者の労働力を用いて未開の土地を開拓し、信徒のための村を創設した。そして、10年程度、教団やマラブーに尽くした信徒には、村の土地が与えられ、他方で、マラブーは新たな弟子を受け入れながら新天地の土地を耕すことを継続した(Copans 1988)。

ブゲンハゲンは、一夫多妻制の下で家族が多くなりがちなセネガル社会に

あって、若者に土地を与えるムリッド教団のシステムが、多くの信徒を惹きつけた要因であると指摘する(Buggenhagen 2001)。彼女によると、ウォロフ社会の慣習として、息子が嫁を娶るにあたって結納金を用意する必要があり、家長である父親は、食料生産とは別に、複数いる息子たちに現金獲得のための換金作物を生産する土地を割り当てるといふ。しかし、一般的に数が多くなりがちな兄弟の中で序列の低い者が家に留まることは、強い権力を持った父親や兄たちに従い続けることを意味した。したがって、ウォロフ伝統社会が崩壊した19世紀から20世紀にかけて、父親の家を離れ、イスラームの修行という理由で新天地に移動する若者が多く観察された。そもそも、イスラームでは、旅は知識を得るため、自身の内面を見つめなおすための手段と認識されている。こうした若者をムリッド教団は受け入れ、ダーラ・タルビーヤで寝る場所と食事を提供し、一定期間の無償労働の後で土地を与え、場合によっては妻も娶らせて、彼らに自立の道を開いたのである。こうしたムリッド教団のシステムは、他のスーフィー・タリーカには見られないだけに、多くの若者を惹きつけるに十分な魅力をもった(Buggenhagen 2001)。そして、そこで生活するタリベ達は、ダーラ・タルビーヤで食料となる農作物や換金作物となる落花生の生産に従事することで教団やマラブーの経済力を高めるのみならず、油脂作物を必要とするフランスやフランス商社の需要も満たし、教団とフランス総督府の良好な協力関係形成にも尽力するという見事なまでに合理的なシステムを形成することに成功した。

現在でも、ムリッド教団には農村共同体と一体化したダーラは存在する。筆者は、そのうちの一つ、聖都トゥーバから車で30分程のところにあるヘルコム(Khelcom)を、2012年2月に訪問した。ヘルコムは、デュフ大統領(当時)が、1991年に5番目のハリフ・ジェネラルに就任したばかりのサリオール・ンバケ(Saliou Mbacké)に譲渡した土地を開拓した共同農場である。1991年から2000年までの20年間でヘルコム開拓のために投じられた費用は37億2,300万CFAフラン(約7億5,000万円相当)とされ¹⁶⁾、深さ290メートルの井戸、150立方メートルの水を貯めることが可能な20メートルの高さの高架水槽を附設した約45,000ヘクタールの広大な開拓地は、図6にみるように、15の区画に分けられ、それぞれにダーラが付設されている。これだけ広大な土地を開拓する

際には多くのタリベが動員された。その模様を記した記録的な映像はYoutubeなどを通じて現在でも簡単に閲覧可能である。セネガル全土からトラックの荷台に乗ってタリベ達がこの地に向かい、力を合わせて木の切り株が散在する荒野を切り開いた。人々は、バイファルたちが唄う歌に唱和しながら畑の開拓に汗を流し、ジュンベの演奏者の伴奏が士気を高めた。その模様は、まさに祭りそのものといって良い。サリオーの存命中に、15のダーラは5人の息子それぞれに等しく相続され、サリオーのタリベ達は、それぞれが希望するダーラに配属された¹⁷⁾。ヘルコム内にあるダーラには、5-6歳の子供たちから青年というに相応しい男性まで、200から300人程のタリベがマラブーの許で集団生活を送っている¹⁸⁾。数値はやや古いが、2000年の時点で15のダーラで3,500人を超える人が生活していたという (Pezeril 2008 : 205)。

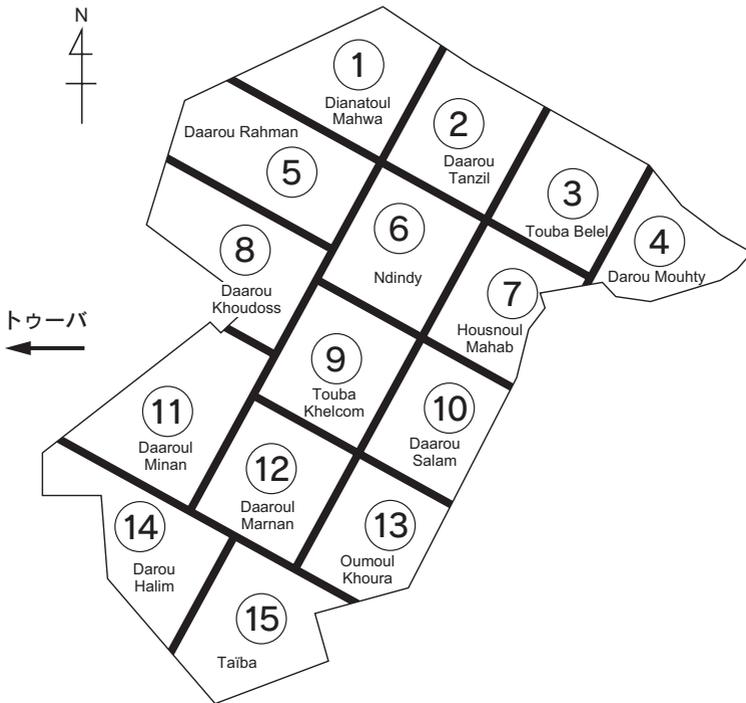


図6 ヘルコム

筆者がヘルコムを訪れた際に、物珍しさから4-5歳から小学生低学年ぐらいの子供たちが数十人、筆者の周りに集まってきたが、誰一人として筆者に向けて手を差し出すことはなかった。筆者に同行してくれたセネガル人は、農村部と都市部でダーラの性質は大きく異なり、少なくともヘルコムの子供たちがダカールで問題視されているような托鉢(物乞い)をすることはなく、むしろこうしたところに預けられている幼い子供たちは貨幣すら知らないはずであるという¹⁹⁾。ダーラで生活するにあたって必要なものはマラブーや信徒が提供する。子供が歩いて行ける場所に店なども存在しない。交換手段としての貨幣を知る必要も機会もないというのである。

ヘルコムのダーラでは、換金作物である落花生の他に、雑穀のミレ、トウモロコシ、ゴマなどが植えられている。種まきや収穫など、大量の労働を必要とする際には、それぞれのダーラの主であるシェイクの呼びかけに応じて、セネガル一帯から、場合によっては、外国からも信徒たちが参集して無償労働を提供する。2012年10月の収穫の際には、1万5,000人から2万人のタリベが集まったという²⁰⁾。先の記録映像などをみると、かつてはクワと鋤を用いた、文字通り、手仕事での開拓、収穫作業であったが、近年では、機械化もすすみ、生産性も向上しているようである。2012年2月に筆者が訪問した際にも、ダーラに大型の農業機械が整然と並ぶ倉庫が附設されていたのを確認した²¹⁾。得られた収穫物のうち、落花生などの換金作物は売却され、穀物の類はダーラの食料となる。余剰分は貧しい人に無料で配ることもあれば、それを売って現金収入とすることもあるという²²⁾。

ヘルコムにはクリニックも併設されており、我々が訪問した2012年2月時点で、医師1名、看護婦1名、薬剤師やその他手伝いをしている者が8名働いていた。国が1名分の給与を払っているが、それ以外はトゥーバの衛生部門の財政支援でまかなっているとのことであった。インタビューに応じてくれた若い医師自身もムリッドのタリベであり、学生の頃からここにきて診療の手伝いをしているとのことであった。設備や施設の老朽化は否めないが、下痢やマラリア、またヘルコムで働くもしくは近郊に住む婦人のためのお産などに対処しているとのことであった。あまり使われた形跡がみられない歯科治療用の椅子も配置されていた。ただし、歯科医は配置されていないとの

ことであった。食と住居と医療そして職が提供されるヘルコムは、貧困ライン以下で生活をする人々の割合が総人口の46.7% (2011年 世界銀行)というセネガルにおいて、人々の生活を維持する上で一定の役割を果たしていることは疑いない。

VI. 2 労働と奉仕

ムリッド教団では、「労働」に高い価値がおかれていることは既にみた。この労働は、英語では*work*、フランス語では*travail*という語が当てられ、そこから日本語で直訳されて「労働」と翻訳されてきた。しかし、バンバ自身は、この「労働」と一括りにされる単語をアラビア語のアマル*amal*、カスブ*kasb*、ヒデウマ*khidmat*という三種類の言葉を用いて区別していた²³⁾。まず、アマルとは、信仰を深めることを、次のカスブは、金儲けや稼ぐことを、そして、最後のヒデウマは、奉仕すること、サービスを提供すること、たとえば神への献身のために無償労働を提供し、自身を顧みず、他者に奉仕することを意味する²⁴⁾。つまり、アマルとカスブは、自分のために行動することを指すが、ヒデウマは他者のために働くことを意味するのである (Mbacké, A. A. 2010 : 62)。このようにこれら三つの単語の意味合いは大きく異なるが、いずれも英語で*work*、フランス語で*travail*という単語に置き換えられたため、バンバの説いた「労働」の意味が混同して捉えられる傾向にあるという (Babou 2007 : 90)。そして、バンバは、決して、アマル、つまり、信仰を深めるために精進することを、我々の世界で一般的に用いる「働くこと」と同義に捉えることはしていないという²⁵⁾。つまり、「働くことは祈ることである」という表現から、特にバイファルの間で広く理解されている「マラブーのために汗水たらして働くことで、祈ることが免除される」という認識はバンバの言葉を曲解しているにすぎず、むしろ「働くことは、大きな意味で、タリベにとって信仰の一部になる。」と理解する方が正しい²⁶⁾。

とりわけ、バンバはヒデウマを教団の重要な柱においた。そして農村が主な活動領域であった時代には、ムリッドの教義で重視される労働は、マラブーの畑で働くことを意味した。しかし、ここでの「働く」は、汗水たらして働くという直接的な意味よりも、マラブーのために、つまり、神のために奉仕す

るという意味合いを強く持つ。農村共同体においても、ダーラでマラブーと生活を共にする者と、ダーラの外で生活する者の二つのタイプのタリベがいる。マラブーと生活を共にするタリベがダーラの畑、つまりマラブーの畑で働くことはある意味当然としても、後者のタリベにおいても、まずは、自分自身が所有する畑の収穫物の一定割合をマラブーに献上し、それとは別に、労働を提供してマラブーの畑を耕すということも行う。こうした労働は主として水曜日に行われることから、マラブーの畑は「水曜日の畑(仏 *Le Champ du Mercredi*, ウォロフ *toolu allarba*)」と呼ばれ、信徒達はマラブーの畑のために種子などの投入財の一部を負担することも厭わない(Diop, M. C. 1976: 59)。フランス政府系の調査機関ORSTOMの研究によると²⁷⁾、マラブーに献上する収穫物を生産するための労働と、マラブーの畑での労働を総合すると、タリベの総労働時間の少なくとも10%はマラブーのために投じられているという(Copans, Couty, Roch et Rocheteau 1976: 59)。また、こうした畑仕事以外でも、自らを顧みず教団や社会のために奉仕することがヒデウマになる。つまり、一見、労働とは考えられないような行為、例えば寄付をすること、バンバの宗教詩を読むこと、タリーカのプロジェクトに参加することすべてがヒデウマになるのである。

ところで、ヒデウマを行うのは何もタリベばかりではない。マラブーやシェイク、そしてハリフ・ジェネラルにおいても、タリベや社会に対してヒデウマを提供することが求められている。バンバも、自身のことをハディム・ラスール(*Khadim Rassoul*)とし、信徒たちも敬意を込めてバンバをこう呼ぶ。この*Khadim*は、先ほどのヒデウマの変化形で、奉仕者を意味する。*Rassoul*は、彼らの解釈ではアラビア語で預言者ムハンマドを意味するということになっている²⁸⁾。つまりバンバは預言者ムハンマドに対する奉仕者となる。ムリッドに関係する機関にいくと至るところで、*Khadim Rassoul Serviteur du Prophète*というフランス語を併記したアラビア語の用語を目にすることになる。これは、まさに、「ムハンマドの奉仕者」をアラビア語とフランス語で繰り返して表現したものに他ならない。

もつとも、自らを顧みず奉仕せよという教えは、必ずしも糊口を凌ぐ清貧生活を送ることを信徒たちに求めているわけではないようである。実際、

バンバが信徒のために著した書物*Masalik al Jinan*(天国への道)の1037条では、「神への帰依は、カスブ(パンを得るために働くこと)を全く否定していないことを知れ。無為な時間を過ごすな」とある。また、1039条では、「優れた行いは、表面的には反目するように見えるカスブと神への帰依を結びつけることである。」とも述べている²⁹⁾。つまり、信仰を深めるためには、カネを稼ぐこと、つまりある程度、物質的に豊かな生活を送ることを容認しているのである。

宗教が労働を推進し、金儲けを認めるとなるとプロテスタンティズムの思想とどう異なるのであろうか。マックス・ウェーバーは、かの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で、プロテスタントを信仰する人々が、カルヴァニズムの予定説の下で、救いの証しを求めて職業に邁進することで禁欲的生活を送る結果、生活が合理的かつ効率的になり、これにより形成された資産は奢侈的消費に使われることなくむしろ投資にまわされること、それがまさしく資本主義の基盤を生み出す行動を創出する思想となったことを描いている。これに対してムリッド教団においては、むしろ天国に行くために現世でのヒテウマを説いていることから、そもそも予定説は成り立たない。また、集団農場にみられるように、集団での経済活動や信徒の間での相互扶助をベースとするムリッドの経済空間は、天職に邁進する合理的な個人の経済活動を創出したプロテスタンティズムとはむしろ対極にあると考えた方がよからう。

VI. 3 寄進

マラブーやムリッド教団に対する奉仕は労働以外にも寄進という形で行われる。こうした寄進は主に四つ挙げられる。まずは、ウォロフ語で贈り物を意味するアディア(Haddiya)で、金額は、それぞれのタリベが自発的に決めてジアラ(Ziarra)の際にシェイクに渡す。ジアラとは、タリベがシェイクに対して行う宗教上の訪問になる。マガルの際に行われることも多い。トゥーバで1年に1回開かれる大マガルには、海外からの信徒も含めて100万人を超える人が集まると言われているが、この機会にシェイクとの間で師弟関係を確認し、アディアを行う。特定の国に信徒が多くいる場合には、シェイク自らが足を運んで、複数のダイヤラを訪問し、その際にもジアラの機会が持たれる。

ニューヨークのムリッド教団を中心に7月から8月にかけておこなわれる文化週間の折には、シェイクは北米のダイラをまわって、ジアラを行う。全てのタリベはシェイクの前では平等であるはずであるが、金銭的にゆとりがあり、多くのアディヤが可能である者ほど、例えばマラブーの娘と縁戚関係になる可能性なども高く、結果的に教団のピラミッド構造の中で重要なポジションを得る傾向にあるとの指摘もある (Babou 2011 : 157)。

二つ目は、前稿で既にみた、1947年に、二代目ハリフ・ジェネラル、サリオ・ンバケ (Saliou Mbacké) によって導入されたサス (SAS) と呼ばれるもので、モスクの建設といった共同体共通の目的のために集められる。金額についてはマラブーがタリベに指示するが、その金額を超えて寄付する者も少なくないという。イスラームにはないムリッド独特の制度になるため、これを拒否する宗教者もいる (Cruise O'Brien 1971 : 92)。三つ目も同様に、ムリッド特有の制度でンジョトク・ポップと呼ばれる、一人当たり定額の献金制度である。これは、昔の文献にしばしば出現するガクルーズ=オブライアンによると、1926年の1年間だけ集められ、後に1947年に再開されたとのことである。しかし、21世紀現在、筆者の質問に応じてくれた信徒のほとんどがこれについて知らないところを見ると、既に廃れた制度といってもよさそう。

最後の四つめは、イスラームの五行の一つである貧者への施し (喜捨) を意味するザカート (zakat) である。ウォロフ語ではアサカ (Asaka) と呼ばれる。ザカート (アサカ) の目安は一般的に年収の約10%と言われている。ザカート (アサカ) は、本来、タリベから直接貧者に行われる施しであるが、施すべき相手が誰であるかを知っているのはシェイクであるとの考えの下で、タリベからマラブーに渡されることもある。

以上に見るようなさまざまな献金や寄進はシェイクを直接訪問しなくても可能である。たとえば、ダイラで定期的に集まって、集金を行い、代表者がシェイクに渡すこともある。ジョップの説明によると、こうした集まりもジアラと呼ばれる (Diop M. C. 1981 : 88)。そもそも都市部に移住したタリベがシェイクに寄進を行うには故郷に戻る必要がある。しかし、故郷に戻る際にかかる費用が実際にマラブーに手渡す金額を上回ることも少なくなかった。そこで、二代目ハリフ・ジェネラルのファリオ・ンバケの時代に、後に3

代目ハリフ・ジェネラルに就任するアブドゥル・アハ(Abbdoul Ahad, Abdou Laht)によって導入されたという(Diop M. C. 1981:88)。途中で寄付金が消失したり、誰かのポケットに入ったりすることを妨げる目的で、ハリフ・ジェネラルは、代表団から手渡された金額を明記した受け取り通知を発行するという。

上記以外でも、教団の運営や宗教活動の為に何等かの資金が必要なときには、マラブーが呼びかければ、信徒たちはすぐにマラブーの指示に積極的に応えようとする。英語でいうところのファンド・レイジングである。しかし、信徒間の連帯を重視するムリッド教団においては、特定の人物が全ての資金を出すことが好ましいとはされない³⁰⁾。実際、海外展開に熱心であったバンバの末息子ムルタダ・ンバケのイニシアティブの下、1970年代以降、ムリッド教団は、海外にムリッド信徒の家(la Maison de Serigne de Touba)を次々と設立したが、その際に、例えばパリやニューヨークの信徒の家の購入資金のかなりの部分をムルタダが提供するものの、残りは信徒達に寄付を募る形で工面されている。また、資金供与が無理な場合には、信徒達は率先して労働力を提供する。労働力を無償で提供する人をウォロフ語でベルトを意味するタック・ドゥール(Tak-Der)と呼ぶ。布をふんだんにつかったセネガル人男性の伝統的な服は農作業や労働をする際に動きにくい形態をしているため、作業の際にベルトで止めることからそういう呼び名がついたという³¹⁾。タック・ドゥールは元をたどれば、先にみた農村共同体のダーラでマラブーのために働く青年たちを意味していたが、それが派生して、都市部や海外のダーラなどが定期的に行う様々なイベントのボランティアを務める者なども指す。資本を提供する者と労働を提供する者がいて、はじめて組織でさまざまな経済活動が可能となる。そして、このように信徒たちが集団で協力して得られた果実は個人が所有することにはならず、集団の所有物と認識される(Wade 1970:26)。

他方で、タリベの貢献によってマラブーに集まった富は、マラブーの裁量に委ねられ、ダーラといった教団の活動やマラブーの経済活動に投じられるが、時として、マラブーの奢侈的消費に使われることもある。教団の活動やマラブーの経済活動に投じられた場合には、何等かの形でタリベはその恩恵の一部を享受するが、マラブーが浪費した場合にはマラブーによるタリベ

からの搾取ということになる。1970年に『ムリッドの経済ドクトリン』を著したワッドは前者の視方を強調し、マラブーが資源の再配分機能を担っていると説明するのに対して、セネガルの社会経済について多くの著作を上梓しているモマール・クンバ・ジョップは、1976年に提出したムリッド研究に関する修士論文において、自身の富の増大しか考えていないマラブーによって無知なタリベが不当に搾取されているとし、この構造は、若者の識字率が上がり、いつの日かタリベが気づいた時に崩壊するであろうと预言している³²⁾。しかし、それから約40年近くが経過し、実際、教育を受けた若者の数が増え、セネガル経済のグローバル化が進んだにもかかわらず、ジョップの予想に反して、ムリッドの信徒の数は増え続けている。例えば、家族はティジャーニーの信徒であるにもかかわらず、成人になってからムリッドに改宗した別のワッド(Wade, Madike)は、自身の経験を踏まえてまとめた『ムリッド主義の運命』で、当初、ムリッド教団で高位にあるものは、ウォロフの伝統社会でいうところの農民を搾取する者に他ならないとみなしていたが、実際は、苦悩する農民に物的、精神的な支えを供給する銀行、ただし、返済を求めない銀行のようなものであると断言している(p.7)。信徒の中には多額の寄付を行う者がいることは多くの研究で示されている。しかし、筆者が信徒達に折をみて質問を重ねても、こうした寄付は自発的に本人の意志で行うものであり、教団から一方的に厳しくとりたてるような類のものではないといった回答が寄せられる。そもそも、戦後、これだけ多くの信徒をひきつけるところを見ると、教団が一方的にタリベを搾取するという視方は一考の必要があるように思われる。

謝辞：本研究は科学研究費補助金(種目 基盤研究A 細目 経済理論 課題番号 23243033, 研究課題“中間組織の形成過程と経済的機能:アジアとアフリカに関する歴史的・理論的研究”研究代表者:寺西重郎教授(日本大学))の助成を受けて実施されました。本研究を実施するにあたり、Samar Moustapha氏(金沢大学大学院生)にアラビア語およびイスラームについての知識を教授頂きました。ここに記して感謝の念を示します。

- 1) アラビア語で, khalifa, khalifは双方ともに, 継承者を意味するが, 統治者および宗教組織の代表者の意味を強く持つのはkhalifaの方である。しかし, スーフィズムや西アフリカで一般的に用いられるkhalifaはこれとは違うニュアンスで用いられ, 地域や教団によって意味するところが異なることに注意が必要である (Piga 2002:504)。
- 2) アラビア語で賢人を意味するcheikhの発音は, 正確には, iの部分³が日本語を母語にする者にとっては聞き取れない形で発音するため, 「シェック」, 「シェク」の方がより正確なカタカナ表記になる。さらに, ikhの部分は同時に発音するため, 喉の奥からかすれるような音になり, むしろシェールとも聞こえる。しかし, 前稿で既に, 「シェイク」と表記しているため, ここでもその表記方法を踏襲することにする。なお, cheikhは, 英語ではshaykhと表記する。
- 3) Copans, J., Couty, P., Roch, J., & Rocheteau, G (1972) の巻末の用語集を参照。
- 4) バンバは, ウォロフ伝統社会がもつ身分制度には否定的で, 社会でのステータスは信仰の深さと深い学識によって付与されるべきと考えており, 奴隷階級出身の者に対しても, 精進した者にはシェイクのステータスを与え, 彼らが独自にタリベを持つことを認めた (Babou 2011: 166-167)。
- 5) ディアが解放されたのはそれから10年が経過した1972年であった。
- 6) 2000年にセネガルが加盟するUEMOAで共通関税が導入されたことから, これに伴いセネガルの関税が引き下げられた。
- 7) セネガルでは, 1966年から1980年まで, サンゴールのアフリカ主義の下で設立されたONCAD (Office de cooperation et d'assistance au Developpement) が³一元的に落花生の買取りをおこなっていたことが背景にある。
- 8) 1972年の家族法では, 女性の相続の権利を男性と同じものにし, ポリガミにも一定の制限を加えるものであった。
- 9) 原著は1835年刊であり, 日本語訳は岩波文庫から松本礼二氏の訳で2005年に出版されている。
- 10) そうした説明の多くは, ダーラを後述する農村共同体と同化したムリッド教団特有のものと捉えている。たとえばPiga (2002: 109) を参照。後述するように, ダーラとは本来農村共同体の学び舎であり, 都市部で展開されているのはそれとは異なるコーラン学校という理解からきているようでもある。
- 11) 阿毛香絵「セネガルにおける初等教育とコーラン学校～近代化, 伝統教育と再イスラーム化の狭間で～」日本アフリカ学会第50回学術大会, 2013年5月25日の発表内容を元に, 筆者自身の経験からの解釈を加えてまとめている。
- 12) 近年, セネガル政府が後押ししている「近代的なダーラ」では, 対象とする子供の年齢を5歳から8歳と明確にし, 体系的な教育カリキュラムを提供し, 達成度に応じて修了証書を発行するとともに, 建物や設備, 財政基盤や教員の質の確保が目指されている (Inspection des Daara 2012:7-8)。以上はセネガル政府が打ち出した定義に基づく「近代的なダーラ」になるが, 物乞いを子供たちに強要しなくてもよいだけの財

政基盤をもったダーラ全般を指してle daara modernとすることもある。

- 13) Loimeier, Roman (2002) “Je veux étudier sans mendier : The campaign against the Qur’anic schools in Senegal” Holger Weiss ed. *Social welfare in Muslim Societies in Africa*, Nordiska Afrikainstitutet. やや数字は古い³, 2006年6月の時点で、アズハール学校の数は数百というレベルに達し、約40000人の子供たちがそこで学ぶまでに拡大したという報告もある http://www.toubanc.org/docs/mica_broch_2009_web.pdf
- 14) たとえば, Hanretta (2009) のp.238。
- 15) 男女を問わずとあえて明記したのは、女性においては、祈りを免じられる期間が³相応にあるからである。しかし、一部の女性が祈りを控えたというレベルではなく、集会参加者のむしろ大半が³祈りをせずに、飲食を継続したことをここでは強調したい。
- 16) “Le récolte des champs de Khelcom débute le 12 octobre prochain”, *Société*, le 4 Octobre, 2012.
- 17) “Heritage du Defunt Khalif Général des Mourides : Le khalif de Serigne Saliou confirme le partage de Khelcom et tempère, Xibar. net
http://www.wmaker.net/xibarmultimedia/HERITAGE-DU-DEFUNT-KHALIF-GENERAL-DES-MOURIDES-Le-khalif-de-Serigne-Saliou-confirme-le-partage-de-Khelcom-et-tempere_a15877.html
- 18) 2012年2月21日に著者が訪問したヘルコムにあるクリニックの医師による説明。
- 19) 農業共同体のダーラで生活する幼い子供たちが金銭というものを知らない点については、Diop, M. C. (1976)でも、ダーラの運営責任者の話として報告されている (p. 62)。
- 20) Boucar Aliou Diallo “Khelcom Récolte des champs de feu Serigne Saliou: Une production record de mil attendue”, *Le quotidien*, le 29 Octobre 2012.
- 21) その背後には、2012年時点で、若干42歳のシェイク・アマール (Cheikh Amar) の存在が見え隠れする。彼は、フランスで教育を終えた後、2002年に帰国し、農業機械の輸入とメンテナンスに特化した企業Tracto Service Equipement (TSE) を立ち上げた。TSEは、サリオール・ンバケの信頼を勝ち得ることに成功し、ヘルコムの開拓に必要な農業機器の提供とメンテナンスを通じて財をなし、現在は、アルマディ地区の不動産開発も行う企業家である。
- 22) 2012年2月21日、ヘルコムを案内してくれた人物による説明。
- 23) 2012年2月に、バンバの曾孫であり、ニューヨークのムリッド教団のイマームL氏に対して行ったインタビューより。同様のことは、カナダのムリッド教団組織の以下のHPでも説明されている。 <http://www.daaramouride.asso.ulaval.ca/html/bayefall/culteTravail.html> (2013年9月17日閲覧)
- 24) 前掲注。
- 25) 前掲注。

- 26) 前掲注。
- 27) Office de la recherche scientifique et technique outre-merの略。フランス政府の海外領土の開発を目的とした調査機関であったが³、1998年にl'IRD (Institut de recherche pour le développement) に改組された。
- 28) セネガルのムリッドでは、Khadim Rassoul Serviteur du Prophèteであたかも一つのフレーズとして浸透している。
- 29) <http://www.majalis.org/>よりフランス語訳のダウンロードが³可能である。
- 30) 2013年2月21日、ダカール在住のムリッド信徒の説明。
- 31) ちなみに、ニューヨークの教団では、広く受け入れられているこの呼び方を2013年から廃止して、ラハサイ(Laxassay)に改めている。ボランティアで働く人をベルトと呼ぶのはいささか不適切との判断ということであった。
- 32) Wade(1970)およびDiop, M. C.(1976)。

参考文献

- André, P., & Demonsant, J.-L.(2009). “Koranic Schools in Senegal : A real barrier to formal education?” *mimeo*.
- Babou, C. A.(2002). Brotherhood solidarity, education and migration : The role of the Dahiras among the Murid muslim community of New York. *African Affairs* (101), 151-170.
- _____ (2003). Educating the Murid : Theory and Practices of Education in Amadu Bamba's thought. *Journal of Religion in Africa*, 33 (3), 310-327.
- _____ (2007). Urbanizing Mystical Islam : Making Murid Space in the Cities of Senegal. *International Journal of African Historical Studies*, 40 (2), 197-223.
- _____ (2011). *Le Jihad de l'âme*. Paris : Karthala.
- Buggenhagen, B. A.(2001). Prophets and Profits : Gendered and Generational visions of wealth and value in Senegalese Murid households. *Journal of Religion in Africa*, 31 (4), 373-401.
- Charlier, J. E.(2004). Les écoles au Sénégal : de l'enseignement officiel au daara, les modèles et leurs répliques. *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs* (3), 39-57.
- Copans, J.(1988). *Les marabouts de l'arachide*:. Paris : Harmattan.
- Copans, J., Couty, P., Roch, J., & Rocheteau, G.(1972). *Maintenance sociale et changement économique au Sénégal. Doctrine économique et pratique du travail chez les Mourides*. Paris : O. R. S. T. O. M.
- Coulon, C.(1981). *Le Marabout et le Prince*. Paris : Editions A. Pedone.
- Cruise O'Brien, D. B. C.(1971). *The Mourides of Senegal: the political and economic organization of an Islamic brotherhood*. Oxford : Clarendon Press.
- De Tocqueville, A.(1835). *De la Démocratie en Amérique*. Paris : Charles Gosselin. (松本礼史訳『アメリカのデモクラシー』岩波書店, 2005)。

- Diop, M. C. (1976). *Contribution a l'étude du Mouridisme: La relation Taalibé-Marabout*. Mémoire de Maîtrise de Philosophie, Faculté de Lettres et Sciences Humaines, Département de Philosophie, Dakar.
- _____ (1981). Fonctions et activités des dahira mourides urbains. *Cahiers d'études africaines*, 21 (81-83), 79-91.
- Gellar, S. (2005). *Democracy in Senegal Tocquevillian analytics in Africa*. New York: Palgrave macmillan.
- Golub, S. S., & Mbaye, A. A. (2009). National Trade Policies and Smuggling in Africa : The Case of the Gambia and Senegal. *World Development*, 37(3), 595-606.
- Guèye, C. (2002). *Touba: la capitale des mourides*. Paris ; Dakar : Karthala : IRD, Institut de recherche pour le développement ; ENDA, Environnement et développement action.
- Hanretta, S. (2009). *Islam and social change in French West Africa: history of an emancipatory community*. Cambridge ; New York : Cambridge University Press.
- Hirschman, A. O. (1970). *Exit, voice, and loyalty; responses to decline in firms, organizations, and states*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.
- Inspection des daara. (2012). *Le concept de daara moderne*. Dakar.
- Kielland, A., & Gaye, I. (2010). *Child mobility and rural vulnerability in Senegal*. TFESSD.
- Loimeier, R. (2002). Je veux étudier sans mendier : The campaign against the qur'anic schools in Senegal. In H. Weiss (Ed.), *Social Welfare in Muslim Societies in Africa* : Nordiska Afrikainstitutet.
- Mbacké, A. A. (2010). *Khidma La vision Politique de Cheikh Ahmadou Bamba*. Majalis.
- Pezeril, C. (2008). *Islam, mysticisme et marginalité: les Baay Faal du Sénégal*. Paris : L'Harmattan.
- Piga, A. *Dakar et les orders soufis*. Paris : L'Harmattan.
- Rocheteau, G. (1977). Mouridisme et économie de traite : dégageant d'un surplus et accumulation dans une confrérie islamique au Sénégal. In ORSTOM (Ed.), *Essais sur la reproduction de formations sociales dominées (Cameroun, Côte d'Ivoire, Haute-Volta, Sénégal, Madagascar, Polynésie)*. Paris : ORSTOM.
- Salem, G. (1981). *De Dakar à Paris, Des Diasporas d'artisans et de commerçants: Etude Socio-Geographique du Commerce Sénégalais en France*. Doctrat de 3ème cycle, EHESS, Paris.
- Wade, A. (1970). *La doctrine économique du Mouridisme*. Dakar : L'interafricaine d'editions.
- Wade, M. (1987). *Destinée du mouridisme*. Dakar : Côte West informatique.
- 宇野重規. (2007). 『トクヴィル 平等と不平等の理論家』講談社選書メティエ。
- 小川了. (1998). 『可能性としての国家誌－現代アフリカ国家の人と宗教－』世界思想社。
- マックス・ウェーバー (1989). 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波文庫。